

О.І.ПАНИЧ*

МІФ ПРО БАПТИСТІВ У РАДЯНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ 1950–1980-х рр.: МАРНОВІРСТВО І ПРОПАГАНДА

Стаття присвячена аналізу політичного міфу про баптистів, який створювала радянська атеїстична пропаганда впродовж 1950–1980-х рр. На основі архівних документів, матеріалів преси та інших джерел автор доводить, що пропаганда формувала образ «ідеологічно ворожої баптистської секти», спираючись на народно-побутові уявлення про баптизм як «чужу віру».

Радянська епоха, що дедалі відходить у минуле, сьогодні привертає увагу дослідників, які прагнуть зрозуміти, осмислити соціальний і культурний досвід того часу. Особливий інтерес при цьому викликає становище релігійних конфесій, які у ситуації ідеологічної монополії атеїстичної держави продемонстрували спроможність виробляти адекватні стратегії виживання та розвитку. Специфічні можливості й труднощі у пошуках таких стратегій відкрив для них повоєнний період радянської історії. У той час державна влада відмовилася від масових репресій і прагнула інструменталізувати церкву. Вона, зокрема, активно залучала лідерів релігійних об'єднань для своєї іміджевої підтримки та легітимації у сфері зовнішньополітичних відносин¹, але, з іншого боку, здійснювала цілеспрямовану маргіналізацію віруючих усередині країни, витісняючи їх із важливих і престижних сфер соціального життя, сприяючи їх суспільній ізоляції. Головним способом боротьби проти релігії та церкви була масова атеїстична пропаганда, обґрунтована політичною доктриною «наукового атеїзму» і підкріплена системою державно-адміністративного тиску. Саме за допомогою пропаганди інтелектуальна еліта створювала образ церкви як «внутрішнього ворога» для того, щоби використати його у процесі формування уявленої спільноти під назвою «радянський народ»².

Успіх атеїстичного проекту багато в чому залежав від місця релігії у світоглядній парадигмі повсякденного життя радянських людей. Тільки опираючись на настанови повсякденної свідомості, пропаганда могла робити внесок у соціальне конструювання дійсності³, у межах якого закріплюються масові уявлення про «добро» й «зло», «правильне» та «неправильне», «своє» і «чуже». У цьому розумінні не всі релігійні спільноти були відторгнуті суспільством однаковою мірою.

Конфесія євангельських християн-баптистів перебувала серед найбільш гнаних. Формально вона була легітимною релігійною меншиною, але, за вразом Д.Поспеловського, завжди належала до периферії східнослов'янської

* Панич Олена Іванівна – кандидат історичних наук, проректор із наукової роботи Донецького християнського університету.

¹ Детальніше про це див.: Fletcher W.C. Religion and Soviet Foreign Policy. – London, 1970.

² Про принципи формування «уявлених спільнот» див.: Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження та поширення націоналізму. – К., 2001. – 272 с.

³ Термін уживається на основі концепції П.Бергера та Т.Лукмана (див.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – Москва, 1995. – 323 с.).

культури з домінуючим у ній православ'ям⁴, і тому функціонально відіграла роль культурного «іншого». Сучасні антропологи характеризують радянських баптистів як людей, які «витримали вагу державних репресій, з одного боку, і, можливо, найважчий тягар – зневажливо-презирливе ставлення всього суспільства»⁵. Комплекс негативних побутових уявлень про цю конфесію, поширених у радянському суспільстві, посилював своє значення завдяки атеїстичній пропаганді, і у цілому сформувався як специфічний міфологічний образ «баптистської секти». Актуальність дослідження міфу про баптистів, його змісту, характеру та способів функціонування зумовлюється тим, що він, будучи результатом одночасно офіційної ідеології й народно-побутових уявлень, став вагомим чинником впливу на формування релігійної ідентичності вказаної конфесії, її практики і традиції. Елементи цього міфу залишаються в масовій свідомості українців до сьогодні.

Слід зазначити, що аспекти побутування міфу про баптистів у повоєнному радянському суспільстві ніколи не піддавалися системному аналізу. При цьому існує значний пласт літератури, що так чи інакше висвітлює характер і ключові патерни радянської атеїстичної пропаганди, її міфотворчий потенціал. Відтак не втрачає свого значення монографія Д.Пауела «Антирелігійна пропаганда в Радянському Союзі. Дослідження переконання мас»⁶, яка є свого роду взірцем західного погляду на цю тематику, сформованого під час і під впливом «холодної війни». У цьому ж напрямку працювали й інші західні дослідники, такі, як М.Бурдо⁷, В.Колаж⁸, Б.Боцюрків⁹, Д.Поспеловський¹⁰, В.Флетчер¹¹, П.Фрезе¹², П.Раме¹³, В.ван ден Беркен¹⁴, К.Кааріанен¹⁵, Дж.Андерсон¹⁶. Вони розглядали систему атеїстичної пропаганди у СРСР як політичний проект радянської державної еліти, спрямований на те, щоби придушити потенційні осередки інакомислення та опозиції, які могли становити релігійні спільноти. Після розпаду радянської держави такі оцінки були характерними і для вітчизняних науковців, серед яких слід

⁴ Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. – Москва, 1995. – С.354.

⁵ Павленко В.Н., Ваннер К. Особенности психологии евангельских христиан-баптистов // Вопросы психологии. – 2004. – №5. – С.73.

⁶ Powell D.E. Antireligious propaganda in the Soviet Union; A Study of Mass Persuasion. – Cambridge, 1975.

⁷ Bourdeaux M. Opium of the people. The Christian religion in the USSR. – London; Oxford, 1977; *Idem*. Faith on Trail in Russia. – London, 1971; *Idem*. Religious Ferment in Russia: Pritestant Opposition to the Soveit Religious Policy. – London, 1968; *Idem*. Religious Liberty in the Soviet Union. – Keston Kend, 1976; *Idem*. Risen indeed: Lessons in faith from the USSR. – London, 1983; *Idem*. Patriarch and Prophets: persecution of the Russian Orthodox Church Today. – London, 1970.

⁸ Kolarz W. Religion in the Soviet Union. – New York, 1961.

⁹ Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe / Ed. by B.R.Bociurkiw and J.W.Strong. – Toronto, 1975.

¹⁰ Pospelovsky D. A history of Soviet atheism in theory and practice, and the true believer. – New York, 1987.

¹¹ Fletcher W. Soviet believers: The religious sector of the population. – Lawrence, 1981.

¹² Froese P. Forsed Secularization in Soviet Russia: Why an Atheistic Monopoly Failed // Jounal for the Scientific Study of Religion. – 2004. – 43:1. – P.35–50.

¹³ Ramet P. Cross and Commissar: The Politics of Religion in Eastern Europe and the Soviet Union. – Bloomington, 1987.

¹⁴ Bercken van den W. Ideology and atheism in the Soviet Union. – New York, 1975.

¹⁵ Kaarianen K. Discussion on the scientific atheism as a Soviet science. – Helsinki, 1989.

¹⁶ Anderson J. Religion, State, and Politics in the Soviet Union and Successor States – Cambridge, 1994.

відзначити Н.Шліхту¹⁷, В.Войналовича¹⁸, Я.Стоцького¹⁹, П.Бондарчука²⁰. Їхні праці є глибокими фундаментальними дослідженнями і ґрунтуються на численних архівних матеріалах, багато з яких порівняно нещодавно введено до наукового обігу. Безпосередньо становище євангельських віруючих в період «наукового атеїзму» вивчали В.Заватський²¹, Л.Митрохін²², В.Любащенко²³, С.Санніков та Ю.Решетніков²⁴. Проте акцентуючи увагу на політичних та ідеологічних переслідуваннях віруючих державною владою, ці дослідники не прагнули виявити, яким чином пропагандистський дискурс у СРСР поєднувався з масовою свідомістю.

Концептуальне осмислення міфу та міфологічної свідомості має тривалу наукову традицію²⁵, яка дозволяє сформулювати методологічне підґрунтя нашої праці та, зокрема, надати робоче визначення міфу. Найкориснішими для цього дослідження вважаємо два взаємодоповнюючі визначення, запропоновані М.Еліаде та Р.Бартом. Перший уважав міф певним способом буття та мислення, за допомогою якого людина не лише осмислює навколишній світ, але і є співучасником його творення, організації, будівництва²⁶. Р.Барт розглядав міф, відповідно до структуралістської традиції, як текст (сукупність знаків), що символічно виражає реальність²⁷. Завдяки міфу дійсність набуває вищого сенсу, впорядковується, сакралізується.

¹⁷ Шліхта Н.В. Основні форми і методи атеїстичної пропаганди в Українській РСР наприкінці 50-х – на початку 60-х років // Наукові записки Національного університету «Києво-Могилянська академія»: Історія. – К., 1999. – Т.14. – С.80–78; *Її ж.* Церква за умов хрущовської антирелігійної кампанії: ситуація в Україні та її польська паралель // Україна модерна (Львів). – 2000. – Ч.4/5. – С.246–286.

¹⁸ Войналович В.А. Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс. – К., 2005. – 741 с.

¹⁹ Стоцький Я. Держава і релігії в західних областях України: конфесійні трансформації в контексті державної політики. 1944–1964. – К., 2008. – 510 с.; *Його ж.* Атеїстична пропаганда у контексті обмеження свободи совісті в західних областях України (1954–1959 рр.) // Історія України: маловідомі імена, події, факти. – 2008. – Вип.35. – С.221–241.

²⁰ Бондарчук П.М. Релігійність населення України у 40–80-х роках ХХ ст.: соціокультурні впливи, особливості, тенденції змін. – К., 2009. – 382 с.

²¹ Заватський В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны / Пер. с англ. – Москва, 1995. – 560 с.

²² Митрохин Л.Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). – Санкт-Петербург, 1997. – С.55–56.

²³ Любащенко В. Історія протестантизму в Україні. – Л., 1995. – 350 с.; *Її ж.* Протестантизм у державно-церковних відносинах // Людина і світ. – 2002. – № 3. – С.27–30.

²⁴ Решетніков Ю., Санніков С. Огляд історії євангельсько-баптистського братства в Україні. – Одеса, 2000. – 230 с.

²⁵ Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – Москва, 1989. – 573 с.; *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. – Москва, 1994. – 608 с.; *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – Москва, 1989. – С.48–142; *Еліаде М.* Священне і мирське; Міфи, сновидіння і містерії; Мефістофель і Андрогін; Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання. – К., 2001. – 591 с.; *Афанасьев А.Н.* Происхождение мифа. Метод и средства его изучения. // *Его же.* Живая вода и вещное слово. – Москва, 1988. – С.39–92; *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // *Его же.* Из ранних произведений. – Москва, 1990. – С. 393–599; *Мелетинский Е.Ф.* От мифа к литературе: Курс лекций «Теория мифа и историческая поэтика». – Москва, 2001. – 170 с.; *Успенский Б.А., Лотман Ю.М.* Миф – имя – культура // *Успенский Б.А.* Избранные труды. – Т.1: Семиотика истории. Семиотика культуры. – Москва, 1994. – С.298–319. Детальний огляд концепцій міфу цих та інших авторів див.: *Тараненко Е.В.* Миф: структура, типология, возрождение в культуре XX века: Учебное пособие для студентов гуманитарных специальностей. – Донецк, 2003. – 87 с.

²⁶ Еліаде М. Священне і мирське... – С.126.

²⁷ Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – С.72–81.

Відтак ми виходимо з того, що міф може бути як способом ставлення до світу (міфологічна картина світу), так і комплексом уявлень про світ (конкретні міфи, які символічно інтерпретують дійсність і є предметом ірраціональної віри). Саме як спосіб буття та мислення міф був природним для первісного й традиціоналістського суспільства. У модерному світі він загалом втрачає своє значення, але його елементи залишаються в глибинних пластах масової народної свідомості. Це проявляється в її здатності зберігати архаїчні та засвоювати нові міфологічні уявлення, особливо якщо останні підтримуються за допомогою різного роду ритуальної чи навколоритуальної практики, спрямованої на збереження або винайдення традиції²⁸.

Окремим чинником актуалізації елементів міфологічної картини світу є конструювання політичних міфів шляхом нав'язування масових ідеологій. Цей процес – результат прагнення політичної еліти формувати громадську думку з метою легітимації своєї влади. В умовах конкуренції еліт успішність засвоєння створюваних ними ідеологій і міфів залежить від спроможності кожної з них досягати визнання та авторитету в очах населення, тобто того, що П.Бурдьє називає «символічною владою»²⁹. Власне, зміцнювання пануючою соціальною групою своєї політичної та символічної влади і підважування влади реальних чи потенційних опонентів ґрунтується на міфологічному протиставленні (бінарній опозиції) «добра» і «зла», «свого» й «чужого». Відтак саме дискурс влади нерозривно пов'язаний із процесом ідеологічного та політичного міфотворення і є неодмінною його складовою. Цей дискурс відобразився також і у міфі про баптистів. Розглянемо його зміст та характер. Численні свідчення про нього знаходимо у спогадах самих віруючих³⁰.

Показовою ілюстрацією може служити епізод із життя відомого в колах євангельських християн-баптистів церковнослужителя і діяча М.Хорева. Унаслідок тривалих переслідувань за релігійні й політичні переконання Михайло Іванович у 1980 р. потрапив до в'язниці. Згадуючи про своє перебування в ув'язненні, він описав такий характерний випадок:

«Літній чоловік, який брав у всіх відбитки пальців [...], запитав мене: «А хто ви за віросповіданням?». Як тільки він довідався, що я баптист, у ньому все змінилося. Почав кричати на мене, звинувачувати в усіх смертних гріхах. За його словами, ми і дітей у жертву приносимо, і на богослужінні займаємося розпустою, і ще багато чого іншого говорив і говорив.

Якось-то він усе ж узяв у мене відбитки пальців, і я пішов у свою камеру. А він усе ніяк не міг заспокоїтися й продовжував говорити зі мною навіть крізь зачинені двері. Яких тільки я не чув звинувачень! – Ми і зрадники Батьківщини, і людиноненависники,

²⁸ Про необхідність ритуалу для підтримання традиції та релігійно-міфологічних уявлень в її межах див.: *Гіриц К.* Інтерпретація культур. Вибрані есе. – К., 2001. – С.135. Про феномен «винайдення традиції» див.: *Гобсбаум Е.* Винаходження традицій // *Винайдення традиції* / За ред. Е.Гобсбаума та Т.Рейнджера. – К., 2005. – С.12–29.

²⁹ *Bourdieu P.* Language and Symbolic Power / Ed. J.B.Thompson. – Cambridge, Mass., 1995.

³⁰ Спроби пояснення цього факту самими віруючими можна знайти в: *Подберезский И.В.* Быть протестантом в России. – Москва, 1996. – 380 с. [Електронний ресурс]: http://sherna.demos.su/biblio/in_rus/in_rus.html

і американські агенти... Та чи варто все перелічувати? І стосувалося все це не лише мене, а радше всіх віруючих. Висновок його був такий: «Якби не ви, давно комунізм був би побудований».

[...] Стурбований [...], я запитав крізь двері: чи доводилося йому зустрічатися з віруючими, розмовляти з ними чи, бува, жити по сусідству? На мій подив, з'ясувалося, що він ніколи не був знайомий із віруючими й у моїй особі вперше зустрів баптиста, а знає про нас «добре» з розповідей, багато читав і в кіно бачив таких бузувирів, як я»³¹.

Цей мемуарний сюжет показує, як у свідомості людини модерної доби архаїчні міфологічні вірування мають властивість переплітатися з більш пізніми, нашаровуючись одні на одних. Зокрема йдеться про поєднання народно-побутових уявлень про баптистів як містичну «бузувірську секту» з політичними ідеологемами, що зображували їх «ворогами» радянського суспільно-політичного устрою.

Практика приписування окремим релігійним і соціальним групам кривавих жертвувань та ритуальної розпусти (оргіастичний культ) не нова і бере початок щонайменше з часів середньовіччя. У межах західної релігійної традиції ці гріхи традиційно закидали відьмам та чаклунам³². Також протягом багатьох століть зберігався так званий «кровний наговір» щодо євреїв³³. У межах східнослов'янського культурного простору оргії та людські жертвопринесення приписувалися містичним релігійним групам, зокрема хлистам і скопцям. Аналіз такого роду уявлень та обґрунтування їх фольклорно-міфологічного характеру знаходимо у фундаментальній праці А.Панченка, присвяченій культурі цих релігійних меншин. Дослідник тлумачить феномен такого фольклору як «механізм конструювання «чужої релігії», заснований на проекції інвертованих і витіснених смислів та конотацій, властивих ритуальним формам «свого» релігійного та культурного звичаю»³⁴. Це означає, що у свідомості повсякдення, для якої характерне вписування феноменів реальності в типологічну картину світу³⁵, «чужа віра» відображає викривлений і перевернутий образ «своєї». При цьому важливо, що Російська православна церква та її священнослужителі, як представники легітимної релігійної влади, брали участь у формуванні та підтриманні міфів про «сектантів», будучи зацікавленими в їх культурному «іншуванні». Є підстави думати, що ставлення до баптистів, які були іновірцями у православному середовищі, формувалося за вказаним принципом. Із часу появи цієї релігійної групи (спочатку відомої як штундисти) на території

³¹ Хорев М.И. «Пишу вам, дети...» // Вестник истины. – 1983. – №1. – С.31–32. Тут і далі переклади з російського оригіналу – автора статті.

³² Див.: Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – Москва, 1990. – С.359–360.

³³ Львов А. Кровь и маца: тексты, практики, смыслы // Религиозные практики в современной России: Сб. ст. / Под ред. К.Русселе и А.Агаджаняна. – Москва, 2006. – С.51–68 [Електронний ресурс]: <http://lvov.judaica.spb.ru/blood-libel.shtml>

³⁴ Панченко А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – Москва, 2004. – С.153–171.

³⁵ Шюц А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования. – 1998. – №2. – С.129–137.

Російської імперії та, зокрема, на українських землях, про них почали виникати зловісні легенди. Лідер першого баптистського союзу В.Павлов у своїх мемуарах писав: «У місті Єлисаветграді [...] я одну ніч ночував у квартирі сторожа, причому його дружина запевняла мене, що коли штундисти сходяться разом, то вони ставлять діжку з водою і ходять навколо неї, і виходить із діжки чорт і наділяє їх грошима. Подібні безглузді оповідки доволі поширені серед простолюду»³⁶.

Ірраціональний образ «сектанта»-іновірця пояснюється збереженням у християнізованій суспільній пам'яті глибинних архаїчних уявлень про древні язичницькі культи, в яких оргії та криваві жертвування були необхідними елементами встановлення зв'язку з богами³⁷. Вочевидь на низовому рівні народної свідомості відбувалося протиставлення православного священика баптистові як служителяві «іншої» релігії за міфологічним принципом бінарної опозиції «свій – чужий» або «добрий чарівник – злий чаклун». У межах вказаної міфологічної структури «баптисти» (та ширше – «сектанти») функціонують як представники «чужого» світу. Вони таємно спілкуються зі «своїм богом» (чи демоном), приносячи йому жертви або вступаючи з ним у містичний зв'язок, який символічно здійснюється у тому числі через статевий контакт під час богослужіння чи ритуальне вбивство. За це вони отримують таємну силу, яка, зокрема, допомагає їм приховувати сліди своїх злочинних ритуалів, а також може бути виражена в особливих знаннях, багатстві або надзвичайних здібностях, що відрізняють їх від решти – «нормальних» членів суспільства.

Слід зазначити, що в радянському суспільстві, попри системно насаджувану політику державного атеїзму, практика звернення до релігійно-містичного досвіду не була повністю викорінена. Це стосується православної традиції, яка залишалася нормативною в очах багатьох, про що свідчать численні факти хрещення дітей³⁸. Крім того, звернення до побутової магії, знахарів, ворожок відбивали поширені в побуті вірування у надприродні сили, дружні або ворожі людям, здатні допомагати чи й заважати у вирішенні їхніх життєвих проблем. Усе це так чи інакше сприяло збереженню архаїчних вірувань. Деякі побутові ситуації виглядають, як факти відвертої демонізації баптистів. Віруючий Володимир Хайло з маленького містечка Красний Луч Ворошиловградської (нині Луганської) області згадував (події початку 1970-х рр.), що за його сином Сашком серед ровесників закріпилося прізвисько «упир»³⁹. Воно стало одним із способів проявляти агресію до віруючих. Знаковість такого прізвиська щодо дитини з баптистської сім'ї очевидна й потребує особливого аналізу. Назва «упир» могла символізувати паразитичний спосіб життя. Таке смислове наповнення було співзвучним

³⁶ Павлов В.Г. Воспоминания ссыльного // Альманах по истории русского баптизма: Сб. / Сост. М.С.Каретникова. – Санкт-Петербург, 2006. – С.198–199.

³⁷ Токарев С.А. Ранние формы религии. – Москва, 1990. – С.116–152, 589–600.

³⁸ Детальніше про це пише О.Стяжкіна у своєму етнографічному дослідженні про повсякдення радянських жінок (див.: *Стяжкіна О.В. Жінки в історії української культури другої половини XX століття*. – Донецьк, 2002. – С.222–225).

³⁹ Хайло В. Записки верующего // Материалы самиздата. – Вып.№13/76, 23 апреля 1976. – С.25.

офіційній пропаганді стосовно баптистів, про що йтиметься нижче. Але на-вряд чи воно було істотним для дитячої свідомості. Ідентифікація баптиста з упирем, що стихійно виникла у середовищі дітей, вочевидь була виклика-на нашаруванням на життєвий досвід казково-міфологічної структури, від-повідно до якої упир – це представник світу «чужих», здатний переходити межу між двома світами⁴⁰ і створювати небезпеку для світу «своїх». Радше за все, прізвисько «упир» метафорично та символічно відбивало типове й абстрактне бачення межі між добром і злом, відповідно до якого баптисти – це люди, що живуть «неправильним життям», «не як усі», а отже, утілюють зло, а не добро.

Незважаючи на те, що у досліджуваний нами період легенди про бап-тистів здебільшого втратили відверто казковий характер, залишки уявлень про ритуальні вбивства та розпусту чітко помітні. Автор цієї статті у ході особистих спостережень зафіксувала розповідь жінки пенсійного віку про смерть молодого віруючого з міста Лисичанська Луганської області (події кінця 1970-х рр.). Оповідачка, яка не належала до числа прихильників конфесії, і якій стало відомо про цей випадок від знайомих, висловила своє судження з цього приводу так: «Щоби хлопчик не йшов до армії, вони [сек-танти] його цеє... втопили»⁴¹.

Говорячи про ключові елементи політичного міфу про баптистів, ство-рюваного атеїстичною пропагандою, слід мати на увазі, що загалом радян-ську ідеологічну парадигму можна розглядати як різновид нової міфології⁴². Образ «баптиста» в радянському суспільстві конструювався пропагандою на-самперед як один із найбільш типових символів «ворога», що заважає досяг-ти «священної мети» – комунізму. Історії про «баптистську секту» в засобах масової інформації або лекціях атеїстів-пропагандистів були одним із компо-нентів осмислення та сакралізації радянської реальності, а боротьба проти цієї «секти» подавалася як можливість стати співучасником побудови «пра-вильного» світу. Саме тому іноді ця боротьба набувала рис ритуалу (зокрема під час громадських судів над євангельськими християнами-баптистами⁴³).

Народний міф про баптистів не зникнув за радянської доби почасти за-вдяки тому, що його елементи були співзвучними з ключовими мотивами атеїстичної пропаганди й легко нашаровувалися на них. Однак було б за-надто поверховим уважати, що радянська влада свідомо прагнула збере-ження марновірних уявлень про цю конфесію. Після революційних подій 1917 р., коли нова політична еліта намагалася форсувати атеїзацію суспіль-ства, впроваджувана нею політика войовничого атеїзму (1920–1930-ті рр.) характеризувалася революційним запалом і вірою у дієвість насильниць-ко-репресивних методів боротьби з релігією. При цьому атеїстична про-паганда того часу була частиною революційної пропаганди у цілому й

⁴⁰ Байбурин А.К. Ритуал: своё и чужое // Фольклор и этнография: Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Ленинград, 1990. – С.3–17.

⁴¹ Із бесіди, записаної у поїзді 13 квітня 2010 р. // Особистий архів автора.

⁴² Еліаде М. Священне і мирське... – С.127.

⁴³ Панич О. Громадські суди над баптистами в епоху «наукового атеїзму» (на матеріалах Донеччини) // Історичні і політологічні дослідження. – 2007. – №3/4. – С.333–338.

спрямовувалася на дискредитацію церкви та релігії як «пережитків», рудиментів «старого режиму». Певною мірою те саме стосувалося й «сектантства», зокрема євангельсько-баптистського руху, хоча спочатку його не так жорстко переслідували, як ту ж православну церкву⁴⁴.

У результаті тривалого й травматичного колективного досвіду, що включав соціально-економічну модернізацію 1920-х рр., масові репресії 1930-х рр., війну й післявоєнне відновлення 1940-х рр., радянське суспільство досягло значної інтегрованості та стабільності. Запроваджена в 1950-х рр. нова політична доктрина стосовно релігії та церкви, відома як «науковий атеїзм», відбивала поширений у середовищі «хрущовської» партійної еліти оптимізм із приводу можливостей держави переконати й перевиховати віруючих, спираючись на досягнення науки та техніки. «Науковий атеїзм» уявлявся насамперед як масова просвітницька кампанія, в якій головна роль виділялася пропагандистським методам, а допоміжна – адміністративно-обмежувальним. Відтак «антисектантська» риторика офіційної атеїстичної пропаганди у той час набула особливої динаміки.

Апріорною установкою «наукового атеїзму» було прагнення розрізнити релігію й особистість віруючого, але досягти цього так і не вдалося. Радянські керівники заявляли, що віруючі люди не чужі в радянському суспільстві, що вони так само, як і решта, – у лавах будівників комунізму. Натомість чужою є сама система релігійних поглядів, під впливом якої вони перебувають⁴⁵. Але пояснити «чужість» цих поглядів масовій аудиторії можна було лише дискредитуючи конкретних носіїв релігійної ідеї. Цьому сприяло ще й те, що хоча принцип «науковості» вимагав від атеїстів-пропагандистів достовірних і доволі ґрунтовних знань про «баптистську секту», сама по собі пропаганда мала бути також і популярною, доступною для розуміння «простой радянської людини», здатною впливати на її емоційну сферу, «зачіпати за живе».

У той час знання про релігію та релігійні конфесії у максимально науковій і водночас популярній формі намагалися довести до відома якомога більшої кількості радянських громадян, звичайно, спираючись при цьому на критичне осмислення фактів релігійної культури. Характерні описи діяльності атеїстів-пропагандистів, яким доводилося виступати з публічними лекціями, знаходимо у звітах місцевих уповноважених Ради у справах релігійних культів, що збереглися в центральних архівах України. Так, у 1955 р. кримський уповноважений М.Рудаков у кварталному звіті описував такий епізод:

«У Бахчисараї є одне зареєстроване товариство євангельських християн-баптистів. [...] У бесіді зі мною пресвітер і члени ради релігійного товариства розповіли про прочитану лекцію товариша Шатковського на тему «Походження й реакційна сутність християнства». [...] пресвітер сказав так: «Багато років я працюю

⁴⁴ Coleman H.J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929. – Bloomington; Indianapolis, 2005.

⁴⁵ Куроедов В.А. Религия и церковь в советском обществе. – Москва, 1984. – С.74–105.

в артілі «Ударниця», але ніхто не чув про походження Ісуса, а от лектор добре розповів про це, у слухачів склалася думка, що Христос існував». Далі [пресвітер] Софієнко говорить: «Лектор неправильно виділив нас, баптистів, як реакціонерів, людей, які в радянській армії служити не бажають, зброї в руки не беруть. А за що ж мені дали в період Вітчизняної війни бойові ордени, я був і залишаюся віруючим! Лектор погано знає баптистів і тому, що він допустив другий наклеп на нас. Він нас звинувачує, що ми маємо гітари, балалайки, баян і на молитовних зборах співаємо пісні «Коробочка», «Во саду ли в огороде», та інші, для того, щоби залучити в молитовний дім віруючих»⁴⁶.

Своє висловлення Софієнко закінчив так: «Ми таких пісень не співаємо, нікого до себе не зазиваємо, а лекцію читати треба не так, а вже якщо читати, то нас треба науково викривати».

[...] У результаті бесіди з лектором тов. Шатковським, що працює помічником секретаря Бахчисарайського райкому партії, перегляду тексту його лекції з'ясувалося, що у своїй лекції тов. Шатковський справді багато приділив уваги міфічній постаті Христа, що дає привід неправильно витлумачити зміст лекції [...].

Мною вказано тов. Шатковському на ряд грубих, неправильних тлумачень звичаїв баптистів на те, що він, Шатковський, змішує всі секти в єдину секту баптистів і я рекомендував звертатися до фахівців за необхідною допомогою в складанні тексту лекції. Тов. Шатковський з усіма моїми зауваженнями погодився»⁴⁷.

У цьому фрагменті цікава згадка про бажання об'єднати всі секти під однією узагальнюючою назвою – «баптисти». Таке узагальнення стало одним з інструментів підтримання марновірних уявлень, оскільки воно спрощувало розпізнавання образу «чужого» (або «ворога») і в такий спосіб міфологічно структурувало мислення. Пропагандист не нав'язував міфологічну структуру, але підтримував її, сам опиняючись в її полоні.

Образ баптиста як «чужого» у радянському соціальному просторі складався з двох ключових елементів: уявлення про «чужість» способу життя членів «баптистської секти» та віри в їх органічний зв'язок із «чужим» світом капіталізму. Атеїстична пропаганда намагалася показати, що спосіб життя євангельського віруючого в радянському суспільстві – «інший», неправильний, а отже, сприяє ненормальному розвитку особистості. Чітко простежується мотив про те, що баптизм обмежує людські можливості. Щоби довести це, радянська преса, зокрема, публікувала свідчення людей, які певний час були близькими до баптизму, але внаслідок різних причин відійшли від нього⁴⁸. Автори описували своє перебування у «секті» та причини виходу з

⁴⁶ У цьому фрагменті звертає на себе увагу фактичне приписування баптистам блюзнірської поведінки, що травестує, безумовно, знайомі слухачам правила православного церковного богослужіння.

⁴⁷ Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГО України). – Ф.1. – Оп.24. – Спр.4162. – Арк.63–64. Тут і далі тексти документів наводяться з максимально можливим збереженням граматики оригіналу; підкреслення у цитатах – автора статті.

⁴⁸ Див.: Мы были баптистами: Сб. / Сост. В.И.Голубович. – Москва, 1960. – 110 с. Далі у тексті наводяться цитати з цього видання.

неї. Вочевидь ці тексти відображали реальні події, але вони відібрані та відредаговані, аби повністю відповідати вимогам ідеологічної кон'юнктури, за структурою та змістом нагадуючи наративи навернення в нову віру⁴⁹ — у цьому конкретному випадку з баптизму в атеїзм. Публікація таких свідчень у засобах масової інформації та окремими збірками була одним із способів здійснення атеїстичної пропаганди та видавалася досить дієвим засобом дискредитації релігії. Характерною рисою цих наративів була простота логіки і домінуюча апеляція до почуттів, а не розуму, що дозволяло використовувати їх саме для масової пропаганди. Знаходимо тут набір типових фраз: «Баптисти уникають ходити в кіно, у театри, на концерти, слухати радіо... Це так само, якщо людина добровільно погоджується стати глухою й сліпою»⁵⁰; «Євангельське вчення позбавляє людину радості життя, відсторонює її від активної творчої діяльності»⁵¹; «Життя за євангелієм вихолощує в людині все свідоме, шляхетне, людське. Воно робить людей слабовольними, безпомічними, неспроможними»⁵²; «Баптисти, як і будь-який релігійний напрям, затьмарюють свідомість людей, послаблюють їх волю»; «Із кожним днем я дедалі більше відчувала безцільність та марність проведених із баптистами років»⁵³ тощо.

Як і в інших подібних наративах, тут чітко артикульоване переживання відчуженості, пригніченості, що символічно асоціюється з духовною смертю. При цьому рясно використовуються метафори на кшталт «туман», «темрява», «сліпота», «морок», «вигар», «отрута», «дурман», «пута», «тенета», «кліщі». Є також безліч тверджень, які прямо чи інакомовно говорять про смерть, часто протиставляючи її життю, наприклад: «Вони [баптисти] хотіли задушити в мені тягу до знань, привчити до думки, що смерть краще за життя»⁵⁴; «Навколо мене життя б'є ключем... А я як зв'язаний... дедалі більше відчував, що у секті я зайва людина, чужі мені справи баптистів. Не живим вони зайняті»⁵⁵; «Віра в бога, особливо серед баптистів, убиває всі кращі риси людського характеру»⁵⁶; «Баптизм зв'язав мої руки, убив мою волю»⁵⁷; «Хотілося бути серед людей не примарою, як раніше, а живим і активним учасником земних справ»⁵⁸.

Слід сказати, що цитовані вище міркування логічно не суперечили ідеї принесення жертв. Виходило так, що, відмовляючись від земних радостей, баптисти фактично приносять у жертву самих себе і своїх одновірців, щоби

⁴⁹ Про сутність і механізми навернення див.: *Paloutzian R.F., Richardson J.T., Rambo L.R. Religious conversion and personality change // Journal of Personality. — 1999. — 67:6. — P.1047–1079; Rambo L.R. Understanding Religious Conversion. — New Haven, 1993; Lofland J., Skonovd N. Conversion motifs // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1981. — 20. — P.373–385.*

⁵⁰ Строитель коммунизма должен быть свободен от религиозного дурмана // Мы были баптистами... — С.68.

⁵¹ Не верьте баптистским проповедникам // Там же. — С.72.

⁵² Там же. — С.73.

⁵³ Пелена спала с моих глаз // Там же. — С.85.

⁵⁴ Не хочу жить двойной жизнью // Там же. — С.94.

⁵⁵ Не хочу оставаться в темноте // Там же. — С.64.

⁵⁶ Вера в бога — это дурман // Там же. — С.25–26.

⁵⁷ Не верьте этим людям // Там же. — С.10.

⁵⁸ Хочу честно жить и работать // Там же. — С.50.

заслужити краще загробне життя. До того ж у такий спосіб створювався та підтримувався образ жорстокого Бога, який, крім вимог жертв, ще й допускає страждання ні в чому невинних людей і зовсім нездатний поліпшити людське життя. Такий образ на рівні побутово-міфологічної картини світу дозволяв асоціювати його радше зі злим демоном, аніж із християнським Богом.

Конструюючи бінарну опозицію «життя – смерть», атеїстичний дискурс знову-таки звертався до міфологічної структури свідомості, одночасно відбиваючи й типову християнську настанову на поділ світу (зокрема й соціального простору) на «добре» та «зле», «божественне» і «диявольське». Трохи іронічно звучить також часто вживане пропагандою щодо християн різних конфесій слово «мракобіс», що повинне було символізувати їх інтелектуально-духовну відсталість, однак фактично ставило в одну площину з «бісами», надприродно-містичним утіленням зла.

Пропаганда також прагнула поширювати віру в особливе багатство баптистів і корисливість «сектантських ватажків». У цьому позначалося традиційне для радянської інтелектуальної еліти бажання прив'язувати священнослужителів до «експлуататорського класу». У цілому це було співзвучно канонічному марксизму-ленінізму⁵⁹ й націлено на ілюстрацію його істинності. Але при цьому прагнули створити враження, що сама по собі релігія вселяє людині любов до грошей, породжує бажання використовувати інших для особистого збагачення. Ось один з описів людини, яка зреклася євангельської віри:

«Я звернув увагу на те, що пресвітер удвох із дружиною займають розкішний особняк, великий двір якого засаджений виноградом. Я довідався, що обробляють цей сад наймані люди. Згадалося мені, скільки грошей висилають громади [пресвітерів] Липовому. Якщо врахувати тільки ті гроші, які надходять від членських внесків, то Липовий на місяць одержує понад 8 тис. рублів. Тоді-то я нарешті зрозумів, що Липовому, Берестенку та подібним до них баптистська віра потрібна для того, щоб жити на чужі кошти»⁶⁰.

Акцентувати увагу на заможності церковних лідерів – спеціальний пропагандистський трюк, націлений та те, щоби посіяти атмосферу заздрості та підозр, а баптистська громада характеризувалася як середовище, в якому існують експлуатація, майнове розшарування, соціальна несправедливість, тобто все те, чого, відповідно до офіційної ідеології, не було в радянському суспільстві, – своєрідний капіталістичний острівець у морі «розвиненого соціалізму».

Крім того, пропаганда акцентувала увагу на зв'язках протестантських церковних лідерів із «буржуазним світом» та їхньому бажанні «підірвати підвалини» радянського суспільства⁶¹. Ця логіка почасти була успадкована

⁵⁹ Див.: Маркс К., Энгельс Ф., Ленин В.И. О религии. – Москва, 1975. – 440 с.

⁶⁰ Хочу честно жить и работать // Мы были баптистами... – С.49–50.

⁶¹ Див., наприклад: Белов А.В. Диверсия без динамита. – Москва, 1972. – 175 с.; Коник В. Свобода совести и её лжезащитники. – Москва, 1986. – 175 с.

ще з періоду войовничого атеїзму, але вона знову ж таки конструювала соціальний простір у масовій свідомості відповідно до міфологічного протиставлення «свій – чужий», «дружній – ворожий», «соціалістична Батьківщина – капіталістичний Захід». «Свій» простір, як відомо, це завжди уособлення добра, порядку й легітимної влади, «чужий», відповідно, – зла, хаосу та панування «ворожих сил».

Пік уваги радянської пропаганди до «політичного обличчя» баптистів припадає на кінець 1950-х рр. Це було пов'язане з обставинами «холодної війни» та діяльністю деяких американських політиків, які декларували свою причетність до цієї конфесії, зокрема одного з ініціаторів створення НАТО, 33-го президента США Г.Трумена⁶². Але й пізніше пропагандистська машина з певною періодичністю піднімала хвилю погроз на адресу баптистів, обвинувачень у «паразитованні на тілі народу» та нібито здійснюваних ними в корисливих цілях «ідеологічних диверсіях, шпигунстві, підриві підвалин радянського ладу». Показовий епізод мав місце 11 липня 1974 р. під час громадського суду над баптистом М.Гончаровим, кріпильником шахти «Куйбишевська» об'єднання Донецьквугілля. Як свідчила газета «Вечірній Донецьк», під час його виступу на свій захист, в якому містилися закиди на адресу радянської правової системи, один із шахтарів сказав: «Во! Говорить ніби антирадянська радіостанція!»⁶³.

На побутовому рівні звинувачення часто ставали приводом до спонтанної агресії, в якій відображались ірраціональні страхи перед «баптистською сектою» як джерелом небезпечної й несанкціонованої влади. Характерна атмосфера, в якій доводилося жити віруючим того часу, особливо у селах та маленьких містечках, передана в їхніх листах до центральних і місцевих органів влади. Наприклад, у листі віруючих із села Лісівці Хмельницької області (1960 р.) наводяться слова голови місцевого колгоспу й депутата сільради Г.Ткачука: «А вам, штундам, я кажу: «Досить вам їздити на радянських плечах! [...] Прийде незабаром вам усім кінець!». В іншому місці автор листа говорить: «Навіть у сільському поштовому відділенні завпоштою влаштовує сцени, коли брат скарбник громади приходить на пошту відправляти місійні гроші в Москву, Київ або Хмельницький: «Чим займаєшся? Відправляєш гроші на підривну роботу?»⁶⁴. У листі віруючих із села Пилява Канівського району Черкаської області (1960 р.) повідомлялося:

«[Старенька диякониса Кравченко Серафима Харитонівна] має 68 років, безпомічна, самотня, мала велику потребу в паливі і написала три заяви голові колгоспу Лост Дмитру Афанасійовичу [...] На засіданні правління колгоспу [...] Лост сказав при всіх присутніх, перекажіть Кравченко С.Х., щоб вона принесла документи громади й Біблію віддала нам, тоді ми її забезпечимо всім

⁶² Войналович В. Парти́но-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс. – К., 2005. – С.27.

⁶³ Державний архів Донецької області (далі – ДАДЮ). – Ф.Р-4021. – Оп.1. – Спр.340. – Арк.234.

⁶⁴ Центральний державний архів вищих органів влади і управління України. – Ф.Р-4648. – Оп.2. – Спр.309. – Арк.50.

і город зоремо трактором, дамо білого борошна і палива, а якщо не здасть документів та Біблію, то не дамо нічого. А коли помре, не дамо і дошок на гріб, нехай ховають у мішках [...]. Голова кол-госпу змушував Назаренко Анну Кирилівну хреститися рукою по православному обряду»⁶⁵.

Третім важливим мотивом «антибаптистського» атеїстичного дискурсу, що мав би резюмувати два попередні, було звинувачення баптистів у лицемірстві та фальші. У цілому «сектантську ідеологію» прагнули описати як сукупність фальшивих цінностей. «У моїй свідомості все переплуталося, усе перемішалося. Добре я приймав за погане, погане – за добре», – писав один з авторів «наративу навернення в атеїзм»⁶⁶.

Перш за все пропаганда намагалася поширювати думку про суперечливість Біблії і баптистського вчення, їх невідповідність реаліям сучасного життя. Цьому повинні були служити пасажі на кшталт:

«[...] Пробув я в секті понад 20 років. Але дедалі більше почав замислюватися над окремими положеннями «священного писання», над довгими, незрозумілими проповідями. На мої прохання роз'яснити незрозуміле, пресвітер нашої сільської громади Берестенко відповідав, що це мене спокушає диявол, і радив більше молитися»⁶⁷; «[...] Одного разу Іван Бережний, працівник машинолічильної станції управління комбінату, читав проповідь і говорив про радянські штучні супутники. Але ж якщо вірити Біблії, то небо – це твердь, тоді як же там літають супутники? [...] виходить, Біблія говорить неправду, хоча віруючі називають її священною книгою. Наука дає силу людині»⁶⁸.

Радянські газети, зазвичай районного масштабу, рясніли заголовками на кшталт: «Лицеміри», «Обман», «Формула зрадництва», «Ці тихі люди», «Святоша», «Якому богові вони служать?», «Перевертні», «Прикриваючись богом», «Не вірте цим людям», «Не хочу жити подвійним життям», «Два обличчя слуги Ісусова», «Від правди й від себе не втекти», «За ширмою релігії» тощо. У подібних статтях та замітках було прийнято розповідати про аморальні вчинки конкретних віруючих, відомих у конкретному районі. Іноді описувалися дії або життєві ситуації, що мали місце задовго до вступу людини в релігійну громаду, створюючи у такий спосіб враження про особливу привабливість релігії для людей із ганджами в минулому. Крім того, популярними були малообґрунтовані, без особливих доказів, пікантні розповіді про сексуальну розбещеність баптистів, їх таємне пияцтво, злочинства або фінансові оборудки.

Звертає на себе увагу описаний у тогочасній атеїстичній літературі епізод про те, як пресвітер однієї з баптистських громад під час проповідей мав звичку розповідати кумедні історії з життя віруючих. Автор публікації

⁶⁵ Там само. – Арк.75.

⁶⁶ Не верьте этим людям // Мы были баптистами... – С.11.

⁶⁷ Хочу честно жить и работать // Там же. – С.47–48.

⁶⁸ Нет правды у баптистов // Там же. – С.80.

з обуренням підсумовував: «Чи могла щиро віруюча людина розважати після проповіді себе та інших такими анекдотами?»⁶⁹. На наш погляд, у таких судженнях, крім усього іншого, чітко видно вплив православного світогляду, для якого характерне уявлення про те, що страждання – це головний, фундаментальний компонент святості⁷⁰, а сміх і жарти інтерпретуються як насмішка над сакральним. При цьому цікаво, що й сам баптизм не був позбавленим цього ж таки впливу. Американська дослідниця К.Ваннер на початку 2000-х рр. спостерігала серед українських баптистів категоричне неприйняття «легких» форм проповідання, які демонстрували приїжджі західні місіонери, що мали звичку насичувати свої проповіді жартами, анекдотами, сміхом⁷¹.

Судячи з поширеності різного роду негативної та компрометуючої інформації, яку ретельно збирали й готували до публікації професійні журналісти, образ «сектантської дволикості» був одним із найбільш затребуваних як ідеологічною кон'юктурою, так і суспільною думкою, ставши одним із найсуттєвіших елементів радянського політичного міфу про баптистів.

Звичайно, міф лише опосередковано й символічно відображає реальність. Але остання все ж таки служить формуванню та підтриманню міфів. Говорячи про ті аспекти реального життя баптистів, які сприяли виникненню та збереженню міфологічних уявлень про них, слід зазначити, що тут певну роль відіграли умови формування конфесії на східнослов'янському культурному просторі, особливості віровчення та способу життя.

Появі народно-побутового міфу значною мірою сприяла традиційно велика у XIX ст. у Російській імперії кількість містичних релігійних напрямів. На східнослов'янському просторі стало звичним приписувати «сектантству» в цілому містичні риси, а екстатичні культові практики (радіння) через свою специфіку досить легко асоціювалися з «оргіями». Таке ставлення було екстрапольоване й на «штундо-баптизм», адже цей релігійний рух, незважаючи на його помітний етичний раціоналізм і культурний зв'язок із західним протестантизмом, не був позбавлений яскраво виражених містичних рис. Як пише С.Жук, український баптизм на його ранніх стадіях виглядав близьким здебільшого до народної радикальної Реформації XVI ст. з її містико-хіліастичними вченнями, та не мав практично нічого спільного з Реформацією магістерською⁷². Важливо також і те, що поширення баптизму на східнослов'янських землях починалося з селянського середовища, яке, як відомо, відрізняється здатністю тривалий час зберігати традиційний уклад та архаїчну картину світу. Генетичним зв'язком із південноукраїнським та кавказьким селянством баптизм відрізняється від євангельських християн, походження яких іде від релігійних кіл пашковців та редстокістів

⁶⁹ Я ушёл из секты баптистов // Там же. – С.53.

⁷⁰ Див.: Кологривов Иоанн, иеромонах. Очерки по истории русской святости. – Брюссель, 1961. – 420 с. [Електронний ресурс]: http://kolokol.net/2007/10/16/oчерки_istorii.html6; Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. – 1988. – №7. – С.210–214.

⁷¹ Wanner C. Missionaries of Faith and Culture: Evangelical Encounters in Ukraine // Slavic Review. – 2004. – 63. – №4. – P.732–755.

⁷² Zhuk S.I. Russia's Lost Reformation. Peasants, Millennialism, and Radical Sects in Southern Russia and Ukraine, 1830–1917. – Washington, 2004.

у середовищі петербурзької аристократії⁷³. Із цим деякою мірою пов'язана й різниця в релігійно-культурних настановах між цими двома спорідненими течіями. Євангельські християни, порівняно з баптистами, були значно більш відкритими до світу й схильними до участі у суспільно-політичному житті⁷⁴. У 1944 р. відбулося об'єднання цих двох течій в один релігійний союз, унаслідок чого представників конфесії почали офіційно називати євангельськими християнами-баптистами. Однак саме означення «баптист», а не «євангельський християнин», поширювалася як звичний синонім слова «сектант», зберігаючи негативні конотації. Істотною причиною формування міфу про баптистів був їх відомий ще з кінця XIX ст. спосіб життя, більшою мірою відокремлений від суспільного оточення, ніж в євангельських християн. Російська дослідниця В.Ясевич-Бородаєвська писала: «Вороже ставлення православного населення до сектантів, що приймає іноді розміри бузвирств, має відправною точкою зовсім не релігійний фанатизм, ворожнеча зростає не на ґрунті релігійних суперечок, яких між тими та іншими ніколи не буває, радше ворожнечу викликає той дух відлюдності, відчуженості й життя «про себе», які є настільки чужими російському народному духові»⁷⁵.

Утім прагнення до окремого общинного життя, безумовно, було не лише причиною, але й наслідком недоброзичливого ставлення навколишнього соціуму до баптистської спільноти. Слід зазначити, що догматично ця конфесія не схильна до самоізоляції. Радше навпаки – крім суворої внутрішньої дисципліни в душі класичної протестантської етики вона культивувала помітну соціальну активність, особливо у сфері координаційної роботи між громадами, проведення різних з'їздів та організації союзів⁷⁶. Але політика Російської імперії, а потім і СРСР була занадто ворожою й дискримінаційною стосовно баптистів, не даючи їм можливості інституціоналізуватися та вкоренитися у суспільстві. Згодом бажання баптистів відмежуватися від світу посилювалося. У пізній радянський період це проявилось, зокрема, в їхній особливій схильності селитися у приватному секторі. Навіть в урбанізованих районах спостерігався високий відсоток віруючих, які проживали у приватних домогосподарствах, а не багатоквартирних будинках⁷⁷. Зазвичай самі баптисти пояснювали це поширеною в їхніх громадах багатодітністю і прагненням уникнути обвинувачень із боку сусідів у порушенні громадського порядку та створення шуму під час домашніх молитовних зібрань. Але фактично це було ще одним свідченням їх самоізоляції й «таємничості», які викликали різноманітні чутки стосовно способу життя і релігійної ідентичності.

⁷³ Достоевский Ф.М. Миражи, штунда и редстокисты // *Его же*. Полное собрание сочинений: В 30 т. – Т.25. – Ленинград, 1983. – С.12.

⁷⁴ Лялина Г.С. Баптизм: иллюзии и реальность. – Москва, 1977. – С.34–37.

⁷⁵ Евангельское движение в Российской империи (1850–1917): Екатеринославская губерния: Сб. док. и мат. / Сост. и ред. О.В.Безносова. – Днепропетровск; Штайнхаген, 2006. – С.23.

⁷⁶ Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1967–1917). – Санкт-Петербург, 1999. – С.193–213.

⁷⁷ Арсеньев В.А., Данилов В.И. Баптисты-раскольники – кто они?: Док.-публ. очерк. – Х., 1980. – С.16; Див. також: Панич О. Соціокультурні тенденції розвитку баптизму в Україні у 1960 – на початку 1990-х років // *Історія релігій в Україні: Наук. щоріч.* – Кн.2. – Л., 2006. – С.414–420.

Як уже зазначалося вище, демонізація «сектантів» значною мірою стала результатом негативного ставлення до них Російської православної церкви, яка в дорадянський період була частиною державного ідеологічного апарату імперії. Атмосфера неприйняття баптизму як «чужої» культури була зумовлена впливом православ'я. Цей вплив не втратив свого значення і в радянський період. Постійне нав'язливе нагадування атеїстичною пропагандою про те, що баптисти «самі не виконують своїх правил», відбивало поширену практику вимагати від людини, яка голосно заявляє про свою релігійність, моральної досконалості й прагнення святості, подібної до чернечої. Якщо баптистська, як і в цілому протестантська етика допускала можливість досягнення такої досконалості «в миру», у православному культурному середовищі святість традиційно асоціювалася із запереченням світського як «гріховного». Відтак кожен, хто прагне бути одночасно святою та мирською людиною (зокрема й баптист), сприймається як такий, що неправомірно змішує сакральне та профанне, тобто живе одночасно у двох взаємнесумісних світах. Підсвідоме заперечення цієї претензії в народній свідомості набувало вигляду побутового перетлумачення чи перегортання образу баптиста як причетного не до сакрального, божественного, а нижчого, демонологічного світу, який, відповідно до традиційних вірувань, доволі легко змішується зі світом людей. Цим пояснюється популярність запозичених із фольклору пропагандистських образів, що мали символізувати «дволикість» баптистів, їх внутрішню роздвоєність, що спричиняється нездатністю до нормального життя: наприклад, «перевертень» (живе подвійним життям) або «упир» (перебуває між двома світами). Цей образ фактично підтримував наявні у суспільстві народно-міфологічні уявлення про баптистів, сприяючи створенню нових міфів про їх аморальність.

Виставляючи баптистів ворогами, влада провокувала їх відкрито демонструвати свою опозиційність до неї та її ідеологічних настанов, що, своєю чергою, використовувалося як новий привід для ще більш наполегливих звинувачень. В.Любащенко зазначала: «Висуваючи численні заборони, державні органи водночас систематично звинувачували віруючих у пасивності, відсутності активної життєвої позиції, релігійні ж громади – в ізоляціонізмі, екстремізмі, ворожому ставленні до радянського ладу»⁷⁸. Відтак сьогодні ми не можемо сказати, що атеїстична критика способу життя євангельських віруючих була повністю відірвана від реалій. У повоєнний період «наукового атеїзму» віруючим людям, особливо тим, хто був формальним членом церкви, доступ до якісної освіти, кар'єри й низки інших соціальних благ було значною мірою ускладнено. Природно, людина мала потребу в сильній мотивації, щоби зробити вибір на користь релігії. Сформуванню такої мотивації можна було лише категорично відкинувши «земні» (тобто радянські) цінності й утверджуючи абсолютну значимість цінностей духовно-релігійних. Цим пояснювався фанатизм та радикалізм багатьох баптистських проповідників і навіть пересічних віруючих.

⁷⁸ Любащенко В. Історія протестантизму в Україні. – С.300.

Крім того, слід зазначити, що інтелектуальних центрів розвитку баптистської богословської думки у СРСР не було. Видавана обмеженими накладом Біблія була однією з небагатьох доступних релігійних книг. В їхньому середовищі сформувалося уявлення, що самі по собі біблійні тексти не складні для розуміння будь-якої людини, якщо вона керується раціональним мисленням та духовною інтуїцією. Це робило вчення винятково біблеоцентричним, а також певною мірою містичним та «антиінтелектуальним». Система атеїстичної пропаганди цим користувалася, отримуючи змогу, з одного боку, безперешкодно критикувати Біблію як джерело «ірраціональної» християнської віри, а з іншого – самих віруючих, яких прагнула виставляти обмеженими та непослідовними людьми. Специфіка ставлення баптистів до Біблії фактично дозволяла людям, які перебували поза конфесією, висловлювати моральні судження про віруючих, ґрунтуючись на власній інтерпретації біблійних текстів. Відвертою демагогією виглядали випадки, коли атеїсти-пропагандисти або уповноважені Ради у справах релігій повчали служителів церкви, пасторів та пресвітерів, як слід розуміти й виконувати біблійні заповіді⁷⁹.

З іншого боку, держава постійно піклувалася про підвищення рівня інтелектуальної підготовки та соціального престижу «народних просвітителів», котрі займалися пропагандою «наукового атеїзму». Зокрема для них було засновано Інститут наукового атеїзму (1964 р.), спеціальні кафедри у вищих навчальних закладах тощо. Критика релігії, що стала їхньою професією, на той час була занадто поверховою, тому що, розвиваючись винятково в межах атеїстичної парадигми, вона не зазнавала виклику з боку альтернативної, зокрема богословської, думки. Але врешті-решт сформувалась окрема атеїстична школа, яка згодом переросла в релігієзнавчу, подарувавши радянському й пострадянському суспільству багатьох талановитих дослідників та науковців⁸⁰.

Окремим дразливим чинником для влади, що став також підставою та джерелом конструювання міфів про особливе багатство баптистів, була неможливість повністю контролювати грошові пожертви релігійних спільнот. Попри те, що існували обумовлені законодавством обмежувальні та контролюючі інститути⁸¹, а також офіційні вимоги віддавати значну частину пожертв на державні проекти, зокрема у Фонд миру, все ж таки за наявності великої кількості молодих працездатних віруючих громада могла досягти високого рівня фінансової самостійності, активності й пов'язаного з цим впливу в регіоні. До того ж церкви часто вели тіньові каси. Рівень пожертвувань рядових членів багато у чому залежав від усвідомлення ними важливості спільної справи та довіри до керівників, які розпоряджалися цими грошима. У такий спосіб матеріальна база громад прямо залежала

⁷⁹ Див., напр.: *Каушанский П.Л.* С претензией на истину: О взглядах и деятельности экстремистов от баптизма. – Одесса, 1988. – С.89.

⁸⁰ *Filipovych L., Kolodny A.* Theology and religious studies in post-Communist Ukraine [Електронний ресурс]: <http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/2003/lyudmyla236.pdf>

⁸¹ *Гольст Г.Р.* Религия и закон. – Москва, 1975. – С.34–35.

від авторитету як служителів (пресвітерів та проповідників), так і рядових послідовників, які були головним джерелом поширення баптизму, залучення в його ряди новонавернених. На розумінні цього ґрунтувалася державна стратегія систематичної дискредитації віруючих.

При цьому власті самі були змушені сприяти матеріальному добробуту пресвітерів та лідерів релігійних спільнот. Зокрема уповноважений Ради у справах релігійних культів по УРСР П.Вільховий у 1955 р. особисто клопотав про виділення старшому пресвітерові А.Андрєєву в Києві окремої квартири⁸². Забезпеченість пресвітерів була вигідна державі, з одного боку, тому що вони приймали у себе гостей із-за кордону й повинні були позитивно впливати на думку світової громадськості про стан церков у СРСР, а з іншого боку, це можна було використати для компрометації «сектантської верхівки» в очах як одновірців, так і невірючих.

Оцінюючи обґрунтованість подібних характеристик, не можна не враховувати і той факт, що ізоляція та самоізоляція баптистів у суспільстві спрямовувала їхні зусилля на облаштування свого приватного життя, власних господарств, у межах яких вони могли почуватися більш безпечно і які були необхідні також через поширену багатодітність в їхніх родинах. Ці обставини, що доповнювалися також тверезим способом життя, працьовитістю й колективною взаємодопомогою віруючих, сприяли суттєвому поліпшенню матеріальної забезпеченості, що незмінно викликало підозри й докори. Цікавий приклад ставлення влади до віруючих надає довідка уповноваженого Ради у справах релігій у Донецькій області П.Кисельова про відвідування їм баптистки Діни Михайлівни Гордієнко у січні 1977 р. (місто Горлівка). У довідці, зокрема, йшлося:

«У кімнаті, куди нас запросила господиня будинку, стояло 2 мотоцикли й велосипед [...], я попросив господарку, щоб діти вийшли в іншу кімнату [...]. [вона відповіла]: Оскільки розмова буде йти про релігію, то діти нікуди не підуть, нехай сидять і слухають, яким утискам ми все життя підлягаємо за те, що віруючі. Я на це сказав: От у вас будинок великий, цегляний, з'єднаний із двох будинків, є мотоцикл, велосипед, у вас самої – золоті зуби. Все це говорить не про страждання, а про розкішне життя [...]. Гордієнко відповіла, що місцеві власті й міліція їх все життя переслідують за те, що вони віруючі. За віру в бога кілька разів штрафували, чоловіка заарештовували на 15 діб, дітям у школі спокою не дають, усі хочуть, щоб вони зреклися релігії [...]. Я відповів, що, згідно з писанням, всяка влада від бога й хто непокірний владі, той непокірний і богові»⁸³.

У цьому фрагменті, крім примітного факту поінформованості державного чиновника щодо Священного Писання, цікаво також і те, як уповноважений висловлює своє ставлення до багатства. Відповідно до його логіки, матеріально забезпечена людина не може вважатися пригнобленою і не

⁸² ЦДАГО України. – Ф.1. – Оп.24. – Спр.4263. – Арк.120.

⁸³ ДАДО. – Ф.Р-4021. – Оп.1. – Спр.269. – Арк.168–169.

може страждати, вона, сказати б, щаслива «за визначенням». Крім того, у суспільстві тотального дефіциту, де багато необхідних речей не купувалися, а «діставалися», і, за свідченням А.Синявського, «елементарний продукт споживання ставав досягненням та знаком особливої гідності, за яку треба боротися»⁸⁴, «розкішне життя» мало вважатися очевидною й фундаментальною передумовою для щастя.

Утім, навіть незважаючи на все сказане вище, твердження про виняткову заможність баптистів усе-таки були гіперболізованими чутками, спрямованими на створення лякаючого образу «чужого». Більшість радянських віруючих провадили доволі скромний спосіб життя, серед них традиційно високою була частка пенсіонерів⁸⁵.

Особливо нелогічним і суперечливим, на погляд пересічного спостерігача, мало б виглядати звинувачення баптистів у лицемірстві та фальші. Саме чесність і послідовність у питаннях моральності й етики були головною частиною віросповідання, основним релігійним обов'язком євангельських християн-баптистів. Завдяки цьому вони завойовували повагу найближчого оточення і залучали адептів⁸⁶. Однак саме таке нелогічне й суперечливе обвинувачення здатне багато що пояснити у характері функціонування міфу про баптистів. По суті атеїстична пропаганда проектувала на релігійну конфесію вади самої ж радянської ідеологічної системи, для якої лицемірство стало нормою⁸⁷.

Пропаганда мала внутрішні взаємно суперечливі тенденції одночасного конструювання та руйнування міфу. Її звинувачення неминуче припускали оцінку вчинків віруючих із позицій їхньої власної релігійної моралі, унаслідок чого ця мораль легітимізувалася, і тим самим підтримувалася ідеологія єдиної для всього радянського суспільства системи критеріїв моральної оцінки особистості, заснованої на атеїстичних цінностях. Крім того, вона фактично робила доступними суспільству певні відомості про біблійні тексти, про баптистську релігійну традицію. Атеїстична пропаганда постійно нагадувала про присутність релігії як альтернативного джерела ідеологічної влади, яке потенційно, за відповідних суспільно-політичних умов, могло стати авторитетним. Власне такі умови й склалися наприкінці 1980-х – на початку 1990-х рр. Тоді радянський режим та ідеологія почали втрачати легітимність в очах населення, а релігія (зокрема й баптизм) навпаки – зазнала бурхливого розквіту й зростаючої популярності. Утім побутово-міфологічні уявлення про баптистів пострадянському соціуму повністю подолати так і не вдалося.

Таким чином, міф про баптистів виявив свою життєздатність, оскільки апелював до відомих, зрозумілих та прийнятих смислів, засвоєних більшістю

⁸⁴ Синявский А. Основы советской цивилизации. – Москва, 2001. – С.222.

⁸⁵ Fletcher W.C. Soviet Believers. The Religious Sector of the Population. – Lawrence, 1981. – P.102–106.

⁸⁶ Wanner C. Advocating New Moralities: Conversion to Evangelicalism in Ukraine // Religion, State & Society. – 2003. – Vol.31. – №3. – P.273–287.

⁸⁷ Shlapentokh V. A Normal Totalitarian Society. How the Soviet Union Functioned and How It Collapsed. – Armonk; New York; London, 2001. – P.55–56.

радянського суспільства як шляхом тривалої соціалізації та ідеологізації, так і через збереження елементів архаїчної й православної культур. Він не суперечив більш раннім за походженням міфологемам про баптистів, хоча й частково замінив їх на раціональніші тлумачення. Загальним для народно-побутового та штучно-пропагандистського вимірів цього міфу було уявлення про «баптистську секту» як альтернативне, «чуже» джерело сили та авторитету. Функціонально міф був спрямований на боротьбу проти цього джерела, делегітимацію його символічної влади в масовій свідомості.

The paper explores political myth about Baptists which was created by Soviet atheistic propaganda in 1950–1980s. Basing upon the archival documents, press and other sources, the author proves that Soviet propaganda constructed the image of “ideologically hostile Baptist sect” relying on folklore-based perception of Baptism as “alien faith”.

